Quaderns d'Italià 22, 2017 57-74

Una modernità (im)possibile. L'umanesimo italiano come fenomeno storico

Guido Cappelli
Università degli Studi di Napoli L'Orientale
gcappelli@unior.it

Abstract

Il saggio avvia una riflessione critica sul concetto di umanesimo storico, cercando di delinearne gli sviluppi e i caratteri originari. In questa prospettiva, emerge la carica "rivoluzionaria" di un movimento che —alle soglie della modernità e soprattutto nella sua prima fase— contribuì in modo decisivo a rendere autonoma la cultura umana (*studia humanitatis*), contrapponendola a quella teologica della Scolastica e rivendicando il ruolo dell'intellettuale laico. I nomi del Petrarca, di Leonardo Bruni o di Lorenzo Valla costituiscono l'avanguardia di un fenomeno che si estese all'Italia e, in una certa misura, passò a tutta l'Europa. Lo sviluppo dell'argomentazione è percorso anche dalla domanda ansiosa sulla sopravvivenza delle idee e dell'epistemologia umanistiche, e addita un futuro problematico per gli *studia humanitatis*.

Parole chiave: Umanesimo; Rinascimento; Petrarca; Bruni; *Studia humanitatis*; Scolastica.

Abstract. *An (im)possible modernity. Italian Humanism as a historical phenomenon.*

This essay offers a critical reflection on the concept of Humanism, with the aim of outlining its original developments and characters. In this context, the "revolutionary" potential of Humanism is revealed: a movement that —at the threshold of modernity in its initial steps especially— contributed decisively to making human culture (*studia humanitatis*) autonomous, as opposed to the theological one of Scolastic, and claiming the role of the lay intellectual. The names of Petrarca, Leonardo Bruni, or Lorenzo Valla conform the avangard of a phenomenon that expanded througout Italy and, to a certain extent, all over Europe. The line of argumentation is also driven by the restless question about the survival of humanistic ideas and epistemology, and foresees a problematic future to *studia humanitatis*.

Keywords: Humanism; Renaissance; Petrarch; Bruni; *Studia humanitatis*; Scholasticism.

ISSN 1135-9730 (paper), ISSN 2014-8828 (digital)

VISIT…

La parola *umanista* ha una storia curiosa.[1] Gli umanisti storici —gli intellettuali laici d'avanguardia del XV secolo italiano— in genere non chiamavano se stessi così. *Umanesimo*, poi, è termine del tutto ignoto agli *umanisti*, coniato come fu nella Germania del primo Ottocento per designare una riforma pedagogica che faceva perno appunto sugli studi classici, o *studia humanitatis* (e questa sì che era espressione storicamente usata).[2]

Si tratta, come si vede, di una parola-concetto ideologicamente connotata, che subito rimanda a un ideale educativo, sociale e politico.[3] Ma non è un giudizio di valore, tanto meno un giudizio estetico, come invece accade con *Rinascimento*, che fin dalle origini assume questa sfumatura: "style Renaissance".[4] Per questo —e per qualche altra ragione che cercheremo di delucidare in questa sede—, per la radice storica e per la valenza concettuale, è senz'altro preferibile riferirsi all'*umanesimo* per indicare il fenomeno culturale che pose fine all'evo antico e inaugurò, in modo suo proprio e originale, la Modernità.

Per chi scrive, formatosi durante gli ultimi fasti di un sistema pedagogico basato su quelle concezioni, *umanista* è sinonimo di "intellettuale", persona colta che si dedica allo studio e alla ricerca nel campo della letteratura e della filosofia. Coscienti del fatto che si tratta di definizione largamente insufficiente, dovremo fare come il matematico che lavora con i *numeri* pur ammettendo l'impossibilità di una definizione sintetica precisa, pena la riattivazione di quella disputa delle discipline che ormai vede le "scienze umane" chiaramente soccombenti. Per supplire a questa che è comunque una carenza, cercheremo di descrivere l'umanesimo *come farebbe* un umanista: adottando lo stesso spirito combattivo, manifestando la stessa preoccupazione per l'attualità. Con un piede nel mondo antico e l'altro ben poggiato sul terreno della Modernità.

Probabilmente la nostra civiltà ha bisogno di qualcosa di cui non si accorge: professori di letteratura. Quando parlo di letteratura, non mi riferisco, è ovvio, alla pappina decostruita in voga in troppe aule oggi, in epoca di *decostruzione* di tutto, scuola e università incluse. Letteratura —che nemmeno conserva il

1. Sulla storia del termine, vedi la nota seg. e cfr. il classico di Augusto Campana, «The Origin of the word 'Humanist'», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, n. 3, 1946, p. 60-73.
2. Fu Friedrich Niethammer, l'amico bavarese di Hegel, che nel trattato pedagogico *Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unsrer Zeit* (1808), usò per primo il termine riferendosi all'istruzione classica; cfr. Vito R. Giustiniani, «Homo, Humanus and the Meanings of 'Humanism'», *Journal of the History of Ideas*, vol. 46, 1985, p. 167-195; una carrellata su accezioni e significati del termine in Claudia Grümpel / María Luisa Piñeiro Maceiras, «La terminología de "Humanismo"»; nonché, María Teresa Del Olmo Ibáñez, «Término y concepto de "humanismo" en las fuentes enciclopédicas modernas», entrambi in Pedro Aullón de Haro (a cura di), *Teoría del Humanismo*, Madrid: Verbum, 1995, p. 103-116 e 117-163, rispettivamente.
3. Sul valore idelogico inerente al movimento umanistico (anche se qui si parla di *Renaissance*) fin dal principio, cfr. Michel Paoli, «Prolégomènes sur le concepte de "Renaissance": la chose, l'idée, le mot, la majuscule», in *La Renaissance? Des Renaissances? (VIII[e]-XVI[e] siècles)*, présentation de Marie-Sophie Masse, introduction de M. Paoli, Paris: Klincksieck, 2010, p. 32-33n.
4. Cfr. Paoli, «Prolégomènes», *cit.*, p. 38.

nome di letteratura— ora è *civiltà*, *cultura*, e combinazioni varie.[5] Parlo di letteratura nel senso piuttosto tradizionale di testo, autore, esegeta; parola e interpretazione. Storica. Perché le resistenze e le rivoluzioni partono dalla storia e dalla tradizione.

Perché dico "professori di letteratura"? Perché, in Italia più che altrove, è nella letteratura che si è andato formando il senso di una unità, è nel lungo Medioevo, letterario in senso lato, che si formò l'Europa, che prima che Europa delle idee, è stata Europa delle immagini, dell'immaginazione. Quando apparve con nitidezza, la fusione latino-germanica che il maestro Curtius indicò come la carta d'identità della civiltà europea. Civiltà letteraria che fonda la civiltà *tout court*. È nel regno dell'immaginario, del metaforico, del fittizio, del fantastico che hanno circolato i grandi pilastri nascosti della coscienza europea: *tópoi*. Fu quando le *belles lettres*, non ancora cresciute a dismisura e fatte tiranne, abbracciavano il pensiero, l'ideologia, la riflessione: fu così che l'Europa conobbe la pittura e l'etica, la politica e la retorica, l'amore la morte la guerra: forme di rappresentazione della vita. Il sistema scolastico che supportava questa forma di civiltà *insegnava a imparare*, mentre forniva la strumentazione di un modo di stare nel mondo: un modo, come ha ricordato di recente Agamben, eminentemente storico. Intendere, costruire la verità, costruendo genealogie, costruendo mappe nel tempo.[6]

Tutto è finito a Bologna, un giorno d'estate alla scadere del millennio: un'astuta burocrazia senza idee ha creato un progetto distopico di "riforma" che punta alla radice intellettuale d'Europa per ristrutturare in senso gerarchico e autoritario le relazioni economiche, la struttura del lavoro e, in definitiva, la posizione dell'individuo nella società. In questo e non altro si è concluso il *Processo* europeo di riforma universitaria culminato nel 2010.[7] Stravolge nel profondo il senso dell'università come configurata nei secoli dall'umanesimo in poi. Non solo nei programmi e nello stile d'insegnamento; soprattutto, più sottilmente, perché ridistribuisce in un modo nuovo e totalitario *il tempo*: marca nel dettaglio, con foga ossessiva, l'attività del giovane studente. Lo infantilizza. Lo *disciplina*.

Sì: siamo in piena terza ondata di disciplinamento. Crisi dell'umano, crisi della fiducia nell'autodeterminazione umana: è aperta la strada al peggiore di tutti

5. Ha scritto pagine illuminanti su questo e altri pericoli, T. Todorov, *La littérature en peril*, Paris: Flammarion, 2007.
6. In tal senso, l'emergere di una scienza della trasmissione dei testi (presupposto della moderna ecdotica) ha un'estrema importanza in quanto «trasnformation de la notion de "l'autorité de la tradition" en celle de l'"histoire de sa transmission"»: Fosca Mariani-Zini, «Introduction», in Id. (a cura di), *Penser entre lignes: Philologie et philosophie au Quattrocento*, Villeneuve d'Ascq: Presses Univ. Septentrion, 2001, p. 10-11.
7. In verità, la prospettiva di uno "spazio europeo di educazione superiore" che, com'è noto, era l'obiettivo del Processo, e in sé è cosa certo positiva, ha trovato una declinazione pratica in gran parte aliena ai propositi iniziali, che ha condotto agli effetti criticamente descritti a testo.

i totalitarismi, quello che proclama di essere la vera libertà. In siffatto panorama, filologia e letteratura non possono significare altro che banale intrattenimento. Il giocoliere, il buffone che *fa divertire* le *élites* quando riposano dalle *cose serie*. Il ciclo delle *belles lettres* si chiude. Il poeta torna a fare il menestrello.

Bisogna partire da qui, per onestà intellettuale. Una prospettiva *postuma*. Allo stato, le *res* sono —non si sa se irrimediabilmente— *perditas*.

* * *

Per uno specialista, uno storico, un filologo, *umanesimo* designa un'epoca storica ben precisa, tra la fine del XIV e l'inizio del XVI secolo, un'epoca in cui è sorto e si è affermato un *movimento* culturale. È forse inevitabile che un termine di questo tipo si trasformi in concetto se non in slogan, caricandosi di una varietà di accezioni indicanti atteggiamenti generali verso il mondo, atemporali e con connotazioni morali: diritti umani, dignità dell'uomo e del cittadino, umanitarismo, ecc.[8] Nel corso della seconda metà del Novecento, poi, sotto la pressione delle scienze "dure", gli *studia humanitatis* mutano, diventano definitivamente "scienze umane": entra in gioco, cioè, una prospettiva tecnico-scientifica che invade gli studi umanistici e aumenta sempre più la distanza dall'umanesimo storico.

È utile partire da qui, dall'umanesimo storico e del posto o del ruolo che ha svolto nella genesi della modernità, perché nel suo trovarsi a cavallo tra i due grandi "blocchi storici" che delimitano una tradizione (in un senso per nulla convenzionale che subito vedremo) e una *media aetas*, la parabola dell'umanesimo è quella del *primum mobile* della modernità, ma anche, in parte e in altro senso, di una via morta di una modernità possibile.

L'umanesimo è il pioniere della modernità perché, come già avvertì Gadamer, della modernità ha creato il motivo di fondo: ha insegnato a *storicizzare* la tradizione. Affinché una tradizione si faccia storia, è necessario discuterla, *litigarvi*; perché cessi di essere inerte omaggio a un passato nebuloso, ripetizione di rituali e si faccia *forma di pensiero*, bisogna apprendere a crearla ponendola continuamente in questione. Un giudizio: cioè, etimologicamente, una *crisi*.[9] Il Medioevo non discute la tradizione: la congela, la ignora, la ingloba, la

8. Lo ha sottolineato a suo tempo Francisco Rico, *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Madrid: Alianza, 1993, p. 12; un esempio di tali ingenue banalizzazioni, seppur benintenzionate, nel contributo di Juan Luis Jiménez Ruiz, «Epistemología de historia de la cultura y humanismo», in *Teoría del Humanismo*, *cit*., p. 163-196; sull'accezione di "filosofia dell'uomo", non cronologicamente definita, si veda Giustiniani, «Homo, humanus and Meaning of Humanism», *cit*., p. 175-183.
9. Coglie questo aspetto (il recupero dell'antichità come «l'occasion et le moyen d'une marche en avant»), Jean Delumeau, «Une histoire totale de la Renaissance», *The Journal of Mediaeval and Renaissance Studies*, n. 22/1, 1992, p. 1-17 (cit. a p. 3); in generale, sull'atteggiamento europeo verso la storia, si veda l'intervista di Agamben al *Frankfurter Allgemeine Zeitung* («La crisi perpetua come forma di potere», *FAZ*, 24 maggio 2103; trad. italiana di N. Perugini http://www.sinistrainrete.info/index.php?option=com_content&view=article&id=3084:la-crisi-perpetua-come-strumento-di-potere&catid=44:europa&Itemid=82).

venera. Non vi è, propriamente, storia. Il Tempo è un *continuum* che si misura e si valuta in altri modi, con altri strumenti concettuali. Non è tempo storico, sottoposto a giudizio, a crisi. La crisi, e con essa il problema del progresso e della storia, comincia con l'umanesimo.

Come si diceva, nel passato né *umanista* né *umanesimo* indicavano esattamente ciò che per noi è l'intellettuale e l'attività intellettuale. Gli umanisti preferivano chiamare se stessi *poetae*, *oratores*, con ottica linguistica; e *vir bonus* e *studia humanitatis*, con ottica morale.

Fu qualcosa di propriamente rivoluzionario, che in pochi anni cambiò la struttura degli studi universitari e, come suol dirsi, la gerarchia dei saperi. Una rivoluzione la cui portata è possibile apprezzare immaginando l'impatto *oggigiorno* di un cambio radicale, di centottanta gradi e in pochi anni, dei libri di testo e dei metodi di insegnamento e delle materie di studio nelle facoltà universitarie: proprio come quella che, *e contrario*, si sta verificando sotto i nostri occhi con il citato Processo di Bologna.

Una rivoluzione che fu anche una *reazione*. Invero, il programma degli *studia humanitatis*, *studia humaniora*, *bonae litterae*, *bonae artes* —come i primi discepoli del Petrarca, citando la *Pro Archia* di Cicerone, nominavano i nostri studi—[10] si sviluppò in opposizione a un sapere che potremmo definire istituzionale, ben radicato nelle istituzioni —università, scuole cattedrali— e dominato da una teologia che funge da "corte suprema" del pensiero o "pensiero di ultima istanza": *philosophia ancilla theologiae*. La Scolastica, che oggi ci appare varia e complessa al suo interno,[11] ma che per l'umanesimo è invece un monolito polemico, un sapere tecnificato, pratico e iniziatico allo stesso tempo: diritto, medicina. Non mera "disputa delle discipline", come volle il Kristeller, ma proposta metodologica ed epistemologica alternativa, come insegnò il Grassi: le *bonae artes*, o *studia humanitatis*, costruite su una versione attualizzata e potenziata delle *artes liberales*, con l'ingresso della storia e, soprattutto, della filosofia morale.[12] Lo studio di queste discipline significa una rivoluzione metodologica, in quanto implica un rapporto diretto —non mediato, o guidato, come nella Scolastica— con gli *auctores* antichi, che divengono oggetto di ricerca e, dunque, *auctoritates* umane. Sono queste le discipline che generano *humanitas*: «omnium bonarum artium parens [*philosophia*] et cuius ex fontibus omnis nostra derivatur humanitas» —"madre delle *bonae artes* e

10. A partire dal Salutati, come rilevava Benjamin G. Kohl, «The changing concept of *Studia humanitatis* in the early Renaissance», *Renaissance Studies*, n. 6/2, 1992, p. 186.
11. Cfr. Cesare Vasoli, «Il concetto di Rinascimento nel pensiero contemporaneo», in *Il Rinascimento: Aspetti e problemi attuali*, Roma-Bari: Laterza, 1982, p. 19-44.
12. Un elenco valido più come indicazione di metodo che come un programma fisso e completo, come invece sosteneva Paul Oscar Kristeller già in «Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance» (1945), poi ripubblicato in *Renaissance Thought and Its Sources*, New York: Columbia University Press, 1979, p. 85-105.

fonte da cui proviene tutta la nostra *humanitas*".[13] Chiariamolo subito: questa *dignitas hominis* è profondamente diversa dalla moderna dignità dell'uomo: non un diritto inerente all'essere umano, ma una conquista intellettuale potenzialmente aperta a chiunque, ma in effetti riservata solo ai più capaci. Una capacità, questo sì, non più del sangue, ma della mente.[14]

L'*humanitas*, comunque, pone il problema della sua autonomia. La teologia cessa di fungere da garante e limite; con essa, scompare in qualche modo la protezione divina; autonomia vuol dire anche solitudine e responsabilità: maggiore età, come ad altro proposito ricorderà Kant. La nuova cultura non dipende più dal trascendente, ma si sostiene su stessa: è *bellicosamente* autonoma e laica.

Per poter lanciare una sfida di tal calibro, l'umanesimo doveva puntare a "colonizzare" tutta le altre discipline, con animo "annessionista" (come è stato felicemente definito) capace di sottoporre alla revisione critica di un agguerrito metodo di analisi linguistico-concettuale, né più e né meno che l'intera tradizione di pensiero occidentale. Nessuno seppe far ciò meglio di Lorenzo Valla, nella serie delle opere filosofiche, nonché nelle *Elegantie latine lingue*, il trattato teorico elaborato per quasi vent'anni, fino a metà secolo, dove la ricerca della "proprietà", la corretta selezione della parola (*elegantia*) è indagine sulla storicità, sulla radice umana della lingua (naturalmente, latina). Essendo il latino la lingua del pensiero, dell'alta cultura, il luogo in cui si incontrano le due tradizioni, classica e cristiana, l'unità della cultura occidentale può essere fattibile solo passando per un'adeguata restaurazione della lingua latina, che investa tutte le discipline dello scibile, le quali dovranno essere sottoposte ai criteri di giudizio e proprietà di un raffinatissimo metodo grammaticale e più in generale filologico-linguistico. Il prologo delle *Elegantie* non ha eguali per ambizione e precisione d'intenti:

> Quelli, infatti, che estendono il dominio sogliono essere molto onorati e vengono chiamati imperatori; ma coloro che hanno migliorato la condizione umana sono celebrati con lode degna non di uomini ma di dèi, perché non hanno provveduto soltanto alla grandezza e alla gloria della propria città, ma al vantaggio e al riscatto in genere dell'umanità intera. Se dunque i padri nostri superano gli altri per gloria militare e per molti altri meriti, nella diffusione della lingua latina furono superiori a se stessi, e, lasciato quasi l'imperio terreno, raggiunsero in cielo il consorzio degli dei. […] Fu essa, infatti, la lingua latina, a educar le genti e i popoli tutti nelle arti liberali; fu essa ad insegnare loro ottime leggi, ad aprire la strada a ogni sapienza; fu essa a liberarli dalla barbarie. Perciò qual giusto estimatore mai non preferirà coloro che si resero

13. Così si esprime Coluccio Salutati in quanto personaggio dei *Dialogi ad Petrum Paulum Histrum* di Leonardo Bruni (com'è noto, uno dei testi fondativi della cultura umanistica); cito dall'ed. di Paolo Viti, Torino: Utet, 1992, p. 92; cfr. Neal W. Gilbert, «The Italian Humanists and Disputation», in *Renaissance Essays in Honor of Hans Baron*, ed. A. Molho-J. Tedeschi, Firenze: Sansoni, 1971, p. 208.
14. Anche se, per esempio, nella vasta opera geografica di Enea Silvio Piccolomini sembra esservi, in linea di principio, qualcosa di inerente all'essere umano *europeo* (ma non al Turco).

> illustri nel culto delle lettere a quanti condussero orribili guerre? Uomini regi chiamerai questi; ma dirai giustamente divini quelli, che non si limitarono ad aumentare, come è umano fare, lo stato e la maestà del popolo romano, ma a modo di dèi provvidero anche alla salute del mondo.[15]

Di fronte ai *barbari* e agli *horrida bella*, la "salvezza" dell'Europa (l'antenata di quella che concepirono i padri fondatori nell'immediato dopoguerra) è possibile solo in virtù della restituzione del latino alla sua ragione storica: mentre il dominio politico-militare —*ingratum onos*— si è dissolto in un dato momento storico, la coesione culturale —sostanziata di coscienza storica— resta, e si eleva al di sopra della contingenza.[16]

A questa tensione totalizzante corrisponde la natura socialmente avvolgente del fenomeno e della mentalità umanistici: l'uomo, è vero, non possiede una *dignitas* inerente; ma una volta divenuto "umanista" —*poeta, orator, vir doctus*— egli può essere «tour à tour philosophe, courtisan, mécène, prince, maître d'école, diplomate, etc.»; l'umanesimo penetra rapidamente negli ambiti più svariati: dall'accademico al politico, dal diplomatico all'ecclesiastico, «s'enracinant dans les discours, les rites, les idéologies et les pratiques de gouvernement».[17] Si espande per l'Europa, si dispone a divenire programma scolastico e *forma mentis*, e così assaporare, nel secolo seguente, un ambiguo trionfo: quello della normalizzazione, dell'ufficialità, dell'addomesticamento nelle cattedre dell'Europa travagliata dagli scontri di religione e dalle guerre di conquista. *Promoveatur ut amoveatur*. Trionfo superficiale. Non è questo l'umanesimo che qui ci interessa.

15. *Prologo* agli *Elegantiarum lingue latine libri sex*, che cito dall'ed. approntata da Mariangela Regoliosi, *Nel cantiere del Valla*, Roma: Bulzoni, 1993, p. 121-122 (la traduzione riproduce, con ritocchi, quella del Garin nei celebri *Prosatori Latini del Quattrocento*, Milano-Napoli: Ricciardi 1952); «Qui enim imperium augent, magno illi quidem honore affici solent atque imperatores dominantur; qui autem beneficia aliqua in homines contulerunt, ii non humana, sed divina potius laude celebrantur, quippe cum non suae tantum urbis amplitudini ac gloriae consulant, sed publicae quoque hominum utilitati ac saluti. Itaque nostri maiores rebus bellicis pluribusque laudibus ceteros homines superaverunt, linguae vero suae ampliatione seipsis superiores fuerunt, tamquam relicto in terris imperio consortium deorum in caelo consecuti. […] Hec enim gentes illas populosque omnibus artibus que liberales vocantur instituit; hec optimas leges edocuit; hec viam eisdem ad omnem sapientiam munivit; hec denique prestitit ne barbari amplius dici possent. Quare quis equus rerum estimator non eos preferat qui sacra litterarum colentes iis qui bella horrida gerentes clari fuerunt? Illos enim regios homines, hos vero divinos iustissime dixeris, a quibus non, quemadmodum ab hominibus fit, aucta res publica est maiestasque populi romani solum, sed, quemadmodum a diis, salus quoque orbis terrarum».
16. Un commento, in dialettica con gli altri proemi valliani e con la cultura umanistica in genere, in Antonio La Penna, «La tradizione classica nella letteratura italiana», in *Storia d'Italia*, V. *I documenti*, 2, Torino: Einaudi, 1973, p. 1334-1351; per altra bibliografia sulle *Elegantie* e i loro proemi mi permetto di rinviare a Guido Cappelli, *L'umanesimo italiano da Petrarca a Valla*, Roma: Carocci, 2010, p. 361-367.
17. C. Revest, «La naissance de l'humanisme comme mouvement au tournant du XV^{e} siècle», *Annales. Histoire, Sciences sociales*, n. 68/3, 2013, p. 695.

L'umanesimo primo-quattrocentesco fu una rivoluzione, coscientemente pianificata e storicamente determinata da condizioni sociali e politiche eccezionalmente favorevoli allo sviluppo di una cultura autonoma e non eterodiretta: la debolezza della Chiesa romana, ancora travagliata dagli scismi e bisognosa del potente supporto ideologico che solo la raffinata cultura umanistica le poteva offrire (come dimostra la straordinaria affluenza di umanisti in curia nei primi decenni del secolo XV); la relativa illegittimità degli Stati territoriali italiani, a loro volta alla ricerca degli strumenti di propaganda e consenso che gli umanisti maneggiavano con maestria impareggiabile; la stessa centralità economica istituzionale e culturale dell'Italia, che rendeva particolarmente vivace e articolata la vita urbana e i rapporti tra città e territori. Il dato cronologico è cruciale: in pieno Trecento è Petrarca a creare le condizioni intellettuali, a dare l'*imprimatur*, partendo proprio da Avignone, per approdare però a una dimensione italiana nazionale. Ma è nel Quattrocento che le condizioni storiche favoriscono un'inedita libertà di pensiero e d'azione. I differenti poteri non sono in grado, o non desiderano, interferire nel pensiero, piuttosto paiono affascinati o francamente bisognosi di appoggiarsi sulla nuova cultura. È un caso storicamente rarissimo di (relativa) prevalenza del "potere intellettuale" su quello politico e, più ancora, religioso. Poggio Bracciolini può rivolgersi con accenti sommamente critici ai cardinali assisi al Concilio di Costanza.[18] Lorenzo Valla —peraltro suo cordiale nemico— può denunciare le menzogne del Papa in un opuscolo tanto brillante quanto fortunato.[19]

Gli umanisti erano ben coscienti di se stessi. All'origine, l'umanesimo fu un *movimento*, costituito come tale a partire da una fondazione "eroica" e polemica, con padri nobili e pericolosi nemici: tutto convergente a creare *autocoscienza*. Sono i principi di fondazione della nostra cultura moribonda; la *res publica litteraria* aveva riecheggiato per la prima volta nel 1417 sotto la penna dell'aristocratico umanista veneziano Francesco Barbaro. Da allora, una fitta rete di lettere inonda l'Europa e la inonda di idee. Dai tempi di Cicerone, nessuno aveva osato dire la sua, con autorevolezza e prestigio, su tutti e ciascuno degli aspetti della vita umana: i *maître à penser* hanno cessato di essere teologi. Perché, da Petrarca in poi, la marca, l'oggetto e il soggetto della nuova cultura è l'uomo: guardiamo *ad hominem* e *ad vitam*, o «ad vere realitatis solidam existentiam».[20] Disprezziamo un sapere che solo guardi *fuori*, che dia le spalle *ad hominem*. Petrarca lo dice con parole rubate ad Agostino: «gli uomini vanno

18. L'*oratio* è stata studiata e pubblicata da Riccardo Fubini, *Umanesimo e secolarizzazione da Petrarca a Valla*, Roma: Bulzoni, 1990, cap. VII.
19. È la celebre *Declamatio de falso credita et ementita Constantini Donatione*, su cui basti Riccardo Fubini, «Contestazioni quattrocentesche della donazione di Costantino: Nicolò Cusano, Lorenzo Valla», in *Costantino il Grande dall'antichità all'umanesimo*, Colloquio sul cristianesimo nel mondo antico (Macerata, 18-20 dicembre 1990), I, Macerata: Università, 1992, p. 385-431.
20. Le prime due espressioni sono, com'è noto, del Petrarca; l'altra è in una consolatoria di Coluccio Salutati e la cita Kohl, «The Changing Concept», *cit.*, p. 188 n. 4.

a contemplare le cime dei monti, i vasti flutti del mare, le ampie correnti dei fiumi, l'immensità dell'oceano, il corso degli astri; e trascurano se stessi».[21]

Una rivoluzione e una reazione. Uno degli aspetti più vistosi di quest'umanesimo è la sua critica feroce del presente. Per "rinascere", bisogna guardare in faccia la morte: *in hac fece temporum* —'in questi tempi schifosi'— ogni traccia del sapere, del vero sapere, è perduta. In un testo programmatico dei primi anni del secolo, Leonardo Bruni, uomo forte della Curia di Roma e poi della Repubblica di Firenze, denuncia: «tanto è il caos in tutte le discipline, tanta la perdita dei testi»,[22] che ne viene impedito il flusso del sapere, perché questo può costruirsi solo a partire dallo scambio dialettico, dal dibattito, dalla *disputatio*. Vi ritorneremo subito; ma non prima d'aver messo in chiaro che la critica al presente è una strategia: una promessa di futuro, un progetto alternativo, non un lamento nichilista.

Del genere del dialogo parleremo tra un attimo. Ma se l'epistola —*pars altera dialogi*— si presta a diverse modalità comunicative, l'invettiva le si affianca come strumento eminentemente polemico. Che cos'è l'ignoranza? Quattro giovani aristotelici —cioè, rappresentanti "medi" della scienza istituzionale— tacciano Petrarca di ignoranza: non segue il sapere universitario ufficiale. Il problema, ribatte Petrarca, è che si tratta di un sapere inerte, astratto. È una scienza fredda, incapace di parlare *ad hominem*:

> Credo d'aver letto tutti i libri di morale di Aristotele, alcuni li ho anche sentiti esporre, e pareva persino che ne capissi qualcosa, prima che si scoprisse tutta questa mia ignoranza. Ebbene, tornando a guardare in me stesso, può darsi che per merito loro io mi sia ritrovato un po' più erudito, ma non reso migliore, come invece sarebbe dovuto succedere, ed ho spesso deplorato dentro di me, e qualche volta anche con altri, che non si realizzasse nei fatti quello che l'autore stesso premette al primo libro dell'*Etica,* e cioè che questa parte della filosofia va imparata non per saperne di più, ma per diventare buoni. Vedo, certo, che egli definisce assai bene cosa sia la virtù, e che la suddivide e la discute con acutezza, così come fa per tutti gli elementi che appartengono da una parte al vizio e dall'altra alla virtù. E quando ho imparato tutto questo, so qualcosa di più di quello che sapevo già: ma il mio animo è rimasto tale e quale a quello di prima, e identica è rimasta la volontà, e infine identico sono rimasto io stesso. Una cosa, infatti, è sapere, e un'altra è amare; una cosa l'intendere e un'altra il volere. Aristotele spiega cosa sia la virtù: non lo nego. Ma la lettura dei suoi libri non offre (o ne offre in misura assai ridotta) quegli stimoli, quelle parole di fuoco che infiammano e incalzano il cuore ad amare la virtù e ad odiare il vizio. Chi li cerca, li troverà negli autori nostri, in Cicerone e Seneca, soprattutto, e (qualcuno se ne meraviglierà) in Orazio, poeta dallo stile difficile ma dai contenuti piacevolissimi.[23]

21. *Fam.* IV, 1, 27: «et eunt homines admirari alta montium et ingentes fluctus maris et latissimos lapsus fluminum et oceani ambitum et giros siderum, et relinquunt se ipsos» (cfr. Aug., *Conf.* X, 8, 15).
22. *Dialogi*, *cit.*, p. 90-91.
23. *De sui ipsius et multorum ignorantia*, IV, a cura di Enrico Fenzi, Milano: Mursia, 1999, p. 267-269 («Omnes morales, nisi fallor, Aristotilis libros legi, quosdam etiam audivi, et

Al di là dello spunto "nazionalista", è una messa radicale in discussione del principio di autorità —«maxime vitandus Aristotiles, non quod plus errorum, sed quod plus autoritatis habet»—, con la rivendicazione (che avrebbe fatto inorridire i vecchi filologi tedeschi) della tradizione latina e di un sapere morale consapevolmente contrapposto alla "scienza dell'uomo" che sembrano propugnare gli aristotelici. I discepoli del Petrarca apprenderanno a coltivare la cultura greca. Fare i conti con Aristotele, affrontarlo "faccia a faccia", come dice Bruni, significa il salto di qualità: recuperare, questa volta criticamente, con rigore, una tradizione nella sua articolazione, varietà e storicità: è proprio nel XV secolo che —in principio grazie a un gruppetto di profughi bizantini e italiani volenterosi riuniti attorno a un vecchio maestro— il pensiero e la cultura greca tornano a far parte a pieno titolo degli *studia humanitatis* e della cultura occidentale.

Bruni sostiene che, a causa della perdita delle fonti antiche del sapere, il dibattito —*disceptatio*, *collocutio* o *disputatio*— è diventato impossibile, soffocato dai formalismi e dalle gerarchie imposte della *dialectica* scolastica. Il dialogo, in effetti, come genere letterario e come *forma mentis*, è forse il tratto principale dell'identità umanistica, che mira a riportarlo in vita come libera discussione tra uguali. Nel fare questo movimento ideologico, dunque, Bruni ottiene un doppio risultato: primo, scredita la *disputatio* scolastica, principale metodo didattico e di ricerca dell'università tradizionale; secondo, fonda, "inventa" la trazione classica sotto il segno della "vera" filosofia:

> Nel passato la filosofia fu portata dalla Grecia in Italia ad opera di Cicerone, ed irrigata da quell'aureo fiume di eloquenza: nei suoi libri non solo c'erano esposti i principi ispiratori di tutta la filosofia, ma c'erano anche diligentemente presentate le diverse scuole filosofiche. Cosa, questa, che a mio parere, contribuiva moltissimo a diffondere gli studi; infatti, quando uno si accostava alla filosofia, subito aveva davanti a sé i maestri da seguire, ed imparava non soltanto a difendere le sue idee, ma anche a controbattere quelle degli altri. Ecco allora gli Stoici, gli Accademici, i Peripatetici, gli Epicurei, e quindi nascevano fra loro i contrasti e i dissensi. Oh, se restassero ancora quei libri e non ci fosse stata la grande incuria dei nostri antenati. Essi ci hanno conservato Cassiodoro e Alcido ed altri simili sogni che neppure una persona di scarsa cultura si è mai curata di leggere; mentre hanno trascurato e lasciato perire i

antequam hec tanta detegeretur ignorantia, intelligere aliquid visus eram, doctiorque his forsitan nonnunquam, sed non —qua decuit— melior factus ad me redii, et sepe mecum et quandoque cum aliis questus sum illud rebus non impleri, quod in primo *Ethicorum* philosophus idem ipse prefatus est, eam scilicet philosophie partem disci, non ut sciamus, sed ut boni fiamus. Video nempe virtutem ab illo egregie diffiniri et distingui tractarique acriter, et que cuique sunt propria, seu vitio seu virtuti. Que cum didici, scio plusculum quam sciebam; idem tamen est animus qui fuerat, voluntasque eadem, idem ego. Aliud est enim scire atque aliud amare, aliud intelligere atque aliud velle. Docet ille, non infitior, quid est virtus; at stimulos ac verborum faces, quibus ad amorem virtutis vitiique odium mens urgetur atque incenditur, lectio illa vel non habet, vel paucissimos habet. Quos qui querit, apud nostros, precipue Ciceronem atque Anneum, inveniet, et, quod quis mirabitur, apud Flaccum, poetam quidem stilo hispidum, sed sententiis periocundum. Quid profuerit autem nosse quid est virtus, si cognita non ametur?»).

> libri di Cicerone, dei quali niente di più bello, niente di più gradito hanno mai prodotto le Muse della lingua latina.[24]

Perdita indica qui non tanto o non solo un fatto materiale, quanto la scomparsa di tutto un insieme di saperi, di una pratica ermeneutica ed esegetica: *perdere* Cicerone significa prima di tutto perdere la capacità di «difendere le *nostre* idee e controbattere quelle degli altri», in un modo che poi (deprivato di quella certa sua carica) sarà quello della *civil conversazione*; più in generale, è aver perso la capacità di comprensione e interpretazione, perché si è eclissata la nozione esatta della lingua latina, cioè del veicolo privilegiato del flusso di idee, sostituito dalla violenza astratta del sillogismo, dal gergo pseudo-filosofico degli iniziati, che coincide, d'altra parte, con il potere ecclesiastico e universitario. Alla ricca varietà delle scuole filosofiche antiche, che di per sé rende possibile il dibattito, si è sostituito il metodo monolitico della *schola*: un itinerario verso la verità unica del *respondeo*. Ecco gli effetti di un approccio dogmatico, specialistico, astratto e antistorico al sapere. I *discussant* attuali non conoscono l'oggetto stesso del dibattito che intendono sostenere, non vi si accostano con rigore, non ne riconoscono la storicità: «bisogna dominare la materia di cui si vuole parlare, e non essa soltanto, ma le conseguenze, gli antecedenti, le cause, gli effetti: bisogna conoscere, insomma, tutto ciò che è pertinente all'oggetto del dibattito».[25]

Pertanto, a partire da questo stato di decadenza —il cui contrappunto negativo è il perpetuarsi dei deliri medievali dei Cassiodoro e degli "pseudo-Alcido"—, si attiva la critica radicale dei saperi contemporanei e in particolare della fondamentali ma maltrattate discipline del *trivium*, vittime principali della barbarie britannica e parigina. In questa *querelle des anciennes et des modernes* l'umanesimo si schiera dalla parte degli antichi non per pulsione archeologica o erudita, né per una sterile *laudatio temporis acti*, ma per generare una modernità diversa, che prima di tutto non commetta il terribile errore di separare l'*eloquentia* dalla storia e dal pensiero filosofico. La battaglia, in parte vinta, si librò intorno al linguaggio: della filosofia, della politica, della letteratura.

24. *Dialogi*, *cit*., p. 92-93 (trad. del curatore): «Fuit philosophia olim ex Grecia in Italiam a Cicerone traducta atque aureo illo eloquentie flumine irrigata; erat in eius libris cum omnis philosophie exposita ratio, tum singule philosophorum schole diligenter explicate. Quae res, ut mihi quidem videtur, plurimum valebat ad studia hominum incendenda: ut enim quisque ad philosophiam accedebat, continuo sibi quos sequeretur proponebat discebatque non solum sua tueri, sed etiam aliena refellere. Hinc Stoici, Academici, Peripatetici, Epicurei; hinc omnes inter eos contentiones dissensionesque nascebantur. Qui libri utinam nunc extarent nec maiorum nostrorum tanta fuisset ignavia! Cassiodorum illi nobis servavere et Alcidum et alia huiusmodi somnia, que ne mediocriter quidem eruditus quispiam legere unquam curavit; ceterum Ciceronis libros, quibus nihil pulchrius neque suavius latine lingue Muse unquam peperere, eos neglectos interire passi sunt».
25. *Ivi*, p. 90: «Tenenda probe res est de qua disputare velis; nec ea solum, sed consequentium, antecedentium, causarum, effectuum, omnium denique que ad eam rem pertinent habenda cognitio»; su questo passo, cfr. E. Grassi, *Potenza della fantasia*, trad. it. Napoli: Guida, 1990, p. 125 (e cfr. Cic. *De oratore* I, 6, 20-21).

I contemporanei che si dicono "filosofi" sono privi di qualunque spirito critico, accecati dall'*ipse dixit*:

> Ma che bravi i filosofi del nostro tempo! Insegnano quello che non sanno! Non mi sorprendo mai abbastanza di come hanno fatto costoro a imparare la filosofia ignorando le *litterae*; infatti quando parlano dicono più solecismi che parole. La verità: preferisco sentirli russare purché non parlino. Eppure, se gli chiedi su che autorità, su quali precetti si basa cotanta sapienza, ti rispondono: "Il Filosofo" (quando dicono così, intendono Aristotele). E quando sono costretti a confermare qualcosa, sparano citazioni da certi libri che, dicono loro, sono di Aristotele: parole aspre, vuote, stonate, capaci di rintronare le orecchie a chiunque. "Lo dice il Filosofo" —dicono loro—, contraddire Lui è sacrilegio. Per questi l'*ipse dixit* e la verità sono la stessa cosa. Manco fosse stato lui l'unico filosofo e le sue sentenze fossero più vere di quelle che escono dalla santissima bocca dell'oracolo di Apollo Pizio! Non lo dico certo per offendere Aristotele, perbacco; io non sono in guerra con quell'uomo coltissimo, ma con la dabbenaggine di questi qui. E se fosse solo un problema d'ignoranza, be', non li si potrebbe certo elogiare, ma, dati i tempi, li si sopporterebbe. Ma poiché, invece, all'ignoranza si somma l'arroganza, al punto che si fanno chiamare e si ritengono sapienti, li si può mai accettare tranquillamente? Ti dirò la mia, caro Coluccio: non hanno la minima idea del vero pensiero di Aristotele.[26]

Ma chi sono questi filosofi ignoranti e arroganti, colpevoli di pervertire il pensiero di Aristotele e disseccare le fonti dell'autentica *sapientia*? Sono —senza le sfumature e le distinzioni che appaiono oggi ai nostri occhi— i "dialettici", vale a dire i filosofi e in particolare i logici di scuola britannica, che, dall'ottica umanistica, hanno pervertito la terza arte liberale, la *dialectica*, riducendola a vuote formule logiche, prive di contenuto e di realtà, e al tempo stesso ampliandola, illegittimamente, fino a inghiottire la stessa retorica. Si tratta di un paradigma della reazione antiscolastica che è la ragion d'essere degli *studia humanitatis* e che fonda l'umanesimo europeo sino a Erasmo e più in là:

> Che dire ora della dialettica, che è l'arte assolutamente necessaria per le dispute? Forse che detiene un florido regno, e in questa guerra dell'ignoranza non ha subito nessun danno? Anzi: quella barbarie, che abita al di là dell'Oceano, si è scagliata contro di lei. E che genti, o buoni Dei! Tremo anche di fronte ai loro nomi: Farabrich, Buser, Occam e altri simili, che mi sembrano aver preso tutti il nome dalle schiere di Radamante. E che cosa c'è, o Coluccio, per smetterla con lo scherzo, che cosa c'è, dico, nella dialettica che non sia stato sconvolto

26. *Ivi*, p. 94 (trad. mia): «O praeclaros nostri temporis philosophos, siquidem ea docent que ipsi nesciunt; quos ego nequeo satis mirari, quo pacto philosophiam didicerint cum litteras ignorent; nam plures solecismos quam verba faciunt cum loquuntur: itaque illos stertentes quam loquentes audire mallem. Hos tamen si quis roget cuius auctoritate ac preceptis in hac sua preclara sapientia nitantur, "Philosophi", dicunt. Hoc autem cum dicunt, Aristotelem intelligi volunt […] Hec dicit, inquiunt, Philosophus; huic contradicere nefas est; idemque apud illos valet "ipse dixit" et veritas, quasi vero aut ille solum philosophus fuerit aut eius sententie ita fixe sint, quasi ea Pythius Apollo ex sanctissimo adito suo ediderit […] Non ego nunc, mehercule, ista dico ut Aristotelem insecter, nec mihi cum illo sapientissimo

> dai sofismi britannici? Che cosa che non sia stato separato da quell'antica e vera arte del disputare e trasferito in inezie e leggerezze? Lo stesso potrei dire della grammatica, lo stesso della retorica, lo stesso di quasi tutte le altre arti.[27]

Per Bruni, e con lui l'umanesimo nella versione più consapevole, i nominalisti britannici non sono gli aspri e sottili critici del tomismo che conosciamo noi, ma i rappresentanti *tout court* di quella Scolastica contro cui l'umanista si scaglia in nome di un sapere non formalistico e dogmatico. Ad essi, che pur rivendicano l'esperienza, le cose concrete (*res*) e i nomi contro gli universali, manca il sapere storico e retorico, quel rispetto, anzitutto, per la parola nella sua storicità che per l'umanesimo è la *condicio sine qua non* per costruire una scienza a misura d'uomo. Qui emerge una dicotomia che da allora ha attraversato la storia intellettuale europea e forse oggi giunge a un triste epilogo: la polarizzazione delle sfere del sapere, la rottura dell'unità delle scienze;[28] ma soprattutto, due atteggiamenti antitetici: non solo, o non tanto, tra "analitici" e "continentali" a livello di filosofie, ma tra il sapere umanistico, storicamente basato, e le presunte "scienze esatte" o "strumentali", a carattere logico-formale, e che hanno attratto anche interi settori prima afferenti agli *studia humanitatis*. Sono le dicotomie culturali contemporanee: linguistica formale e letteratura, quantificazione/statistica vs. narrazione e senso, ecc. In fondo, è sempre l'antica lotta, che fu di Valla e Nebrija, contro il canone dei "grammatici nefasti", avulsi dalla storia, avversi alla letteratura.[29] Sullo sfondo, la minaccia portata da un'ideologia dell'efficacia e della razionalità strumentale, fino alle tesi distopiche del cosiddetto "transumanesimo".

Nella battaglia storica, l'umanesimo non esitò ad arruolare i Padri della Chiesa in persona: verso il 1401, Leonardo Bruni traduceva e metteva in circolazione un antico testo-manifesto, il *De utilitate studii in libros gentilium*, del padre greco Basilio. Ciò che in origine non era che una *peroratio* abbastanza cauta a favore della funzione sussidiaria delle letterature classiche, nelle mani del Bruni si trasforma in un testo militante e rivendicativo, un'arma per «screditare con l'autorità di un uomo così importante l'ignavia perversa di quelli che insultano gli *studia humanitatis* e ritengono che bisogna avversarli

---

homine bellum ullum est, sed cum istorum amentia […] Non puto illos ne minima quidem in re, quid Aritoteles senserit recte tenere».

27. *Ivi*, p. 99 (con lievi ritocchi alla traduzione; «Quid autem de dialectica, que una ars ad disputandum pernecessaria est? An ea florens regnum obtinet, neque hoc ignoratie bello calamitatem ullam perpessa est? Minime vero. Nam etiam illa barbaria, que trans Oceanum habitat, in illam impetum fecit. At que gentes, dii boni! Quorum etiam nomina perhorresco: Farabrich, Buser, Occam aliique eiusmodi, qui omnes mihi videntur a Rhadamantis cohorte traxisse cognomina […] Et quid est, Coluci, ut hec ioca omittam, quid est, inquam, in dialectica quod non britannicis sophismatibus conturbatum sit? Quid quod non ab illa vetere et vera disputandi via separatum et ad ineptias levitatesque traducutum?»).
28. Si vedano le considerazioni, provocatorie ma stimolanti, di Michele Feo, *Tradizione latina*, in A. Asor Rosa (a cura di), *Letteratura italiana*, 5. *Le Questioni*, Torino: Einaudi, 1986, p. 357.
29. Un quadro tracciato da Francisco Rico nell'Introduzione al suo *Nebrija frente a los bárbaros*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1978.

radicalmente».[30] Per misurare il grado di militanza, e belligeranza, di queste dichiarazioni, è sufficiente confrontarle con l'edizione dello stesso testo realizzata un secolo dopo da Guillaume Budé, che, a differenza di Bruni, si preoccupa di sottolineare con toni conciliatori la convergenza tra umanesimo e cristianesimo, nel tentativo di proporre un umanesimo cristiano meno belligerante e "invasivo" di quello del secolo precedente.[31]

Coerentemente con questo programma, Bruni intraprende un'ambiziosissima impresa di traduzioni dal greco al latino di opere filosofiche che fungeranno da portico e viatico per il grande ritorno della filosofia classica in Occidente: testi come i platonici *Fedone* (1404-5), *Gorgia* (1409), *Fedro* (1424), *Apologia Socratis* (1424); e gli aristotelici *Etica* e *Politica*. Il fatto è che l'attività versoria ha in se stessa una valenza etico-politica: «offrire ai miei concittadini, e poi a tutti gli altri che utilizzano la lingua latina ma non conoscono quella greca, di guardare Aristotele dritto in viso [*de facie ad faciem*] e non attraverso gli enigmi deliranti di traduzioni inutili e false».[32] Da allora in poi, agli *auctores* si guarderà «de facie ad faciem», e così potranno tornare in voga parole filosoficamente proscritte, quasi maledette, come (per fare un solo esempio) *voluptas*, che rispetta il greco *hedoné* e oblitera il medievale, astorico e cristianamente marcato, *gaudium*.

Si tratta dunque di riappropriarsi dell'idioma: quello della filosofia, ma non solo; anche quello, per esempio, della storia, perché la lingua della storia contiene una grammatica del comportamento (laico, pubblico) e una garanzia di verità che non si possono trascurare nel processo di costruzione di una nuova etica. Di qui, il successo delle traduzioni di Plutarco, con i suoi modelli di vita eroica per le nuove classi dirigenti. In ultima istanza, si genera un gigantesco (e relativamente rapido) processo di sostituzione dell'*Autorità* (il Libro) con le *auctoritates* —i libri. Dalla dimensione atemporale e profetica a quella storico-genealogica; dalla dimensione astratta-normativa a quella dialogico-descrittiva: è questo, come ha suggerito Ernesto Grassi, il senso del *realismo* umanistico. Una sorta di circolo virtuoso: il prestigio sociale ottenuto grazie alla fondazione di un'*auctoritas* alternativa alimenta il prestigio di questa stessa *auctoritas*, mentre corrode quello della teologia e del complesso scientifico-politico che con essa fa sistema.

30. Cfr. Fubini, *Umanesimo e secolarizzazione*, *cit*., p. 137 e n.
31. Uno spunto a tal proposito in Riccardo Fubini, *L'Umanesimo italiano e i suoi storici*, Milano: FrancAngeli, 2001, p. 19-20; e si veda, a contrasto, il disprezzo di Giordano Bruno per il degrado delle *artes liberales* (in cui include anche i retori cinquecenteschi) per es. nello *Spaccio della bestia trionfante* (su cui Maurizio Cambi, *La* machina *del discorso*, Napoli: Liguori, p. 3-10).
32. *Praemissio… ad evidentiam novae translationis Politicorum Aristotelis*, in Leonardo Bruni Aretino, *Humanistisch-philosophische Schriften*, a cura di Hans Baron, Leipzig: Teubner, 1928, p. 74: «Civibus meis primum, deinde ceteris, qui Latina utuntur lengua, ignaris Graecarum litterarum, facultatem praebere ut non per enigmata ac deliramenta interpretationum ineptarum ac falsarum, sed de facie ad faciem possint Aristotelem intueri»; cfr. Luca Bianchi, «Interpreter Aristote par Aristote. Parcours de l'herméneutique philosophique à la Renaissance», *L'esprit. Mind/Gesit*, n. 2, 2002 [https://methodos.revues.org/98#text].

In un arco di tempo relativamente breve, si forma una tradizione fondata sulla ricostruzione o, se si vuole, la *reinvenzione* di una tradizione: la tradizione classica. E questo è pure il senso del recupero materiale dei testi classici, che accompagna tutto il "lungo" umanesimo, da Petrarca a fine Quattrocento, ma che all'inizio di questo secolo vive il suo momento "eroico", restituendo all'Occidente testi come l'*Institutio oratoria* di Quintiliano o il *De rerum natura* di Lucrezio.[33]

Rivoluzione nei modi di parlare: si è accennato all'importanza del dialogo aperto e dell'epistola, come mezzi comunicativi, perché il pensare diventa prima di tutto opera collettiva, costruzione comunitaria, esce dalla cella, si fa azione. E si amplia: rifiuta, finanche nella grafia, lo stile gotico, ostico, complesso, iniziatico nella sua allusività mistica. La storia della nuova grafia umanistica è assai illustrativa, nella sua genesi bifronte, antica e moderna insieme: è il frutto di un'elaborazione originale dei primi umanisti (in particolare Poggio Bracciolini e Niccolò Niccoli); ma si chiama *littera antiqua* e si ispira alla carolina del IX secolo; veicola una cultura latina all'apparenza elitaria; ma è molto più accessibile e facile da leggere rispetto a tutte le altre grafie esistenti. Perché l'umanesimo è anche un modello educativo, una pedagogia potenzialmente universale, uno stile di vita. Si può dire che il mondo educativo oggi in via di estinzione sia cominciato con l'umanesimo e il suo interesse quasi proverbiale per l'*institutio*, quel Quintiliano che Poggio aveva liberato, inerte, *squalens*, dalla prigione monastica. Lo *Studium generale*, essenzialmente monastico (domenicani, francescani) e la Scuola cattedrale, secolare,[34] cedono il posto alla scuola laica, privata ma sorretta e incoraggiata dal potere politico —come non ricordare le scuole di Guarino a Ferrara e Vittorino a Mantova—, fino a penetrare nei programmi universitari, a farsi cattedra di retorica, eloquenza, poesia. Il circolo si chiude qui, quando la rivolta/reazione, totalizzante e antagonista, sfuma nell'ufficialità dell'accademia.

Indissolubilmente legato a tutto ciò, il progetto politico: l'essenza politica dell'umanesimo è nei suoi cromosomi fin dalla fondazione del movimento.[35] Il "processo di civilizzazione" descritto da Elias, comincia con l'umanesimo politico, quando un nuovo sistema comportamentale ad uso prima di tutto delle *élites* dirigenti si impone. Grazie a una sinergia tra politica e intellettuali che poche volte nella storia si è data con tale intensità, uomini sino ad allora

33. Una vicenda narrata da Remigio Sabbadini, *Le scoperte dei codici latini e greci nel XIV e XV secolo*, I, Firenze: Sansoni, 1905, p. 76-82 (e ripresa da qualche anglosassone astuto che ne ha fatto quasi un *best seller*).
34. Si veda il recente Ronald Witt, *L'eccezione italiana. L'intellettuale laico nel Medioevo e l'origine del Rinascimento*, Roma: Viella, 2017.
35. Rimando a Guido Cappelli, «Vida y muerte del humanismo político», *Claves de razón práctica*, n. 212, 2011, p. 40-47; Revest, *art. cit*, p. 689; Mark Jurdjevich, «Hedgehogs and Foxes: The Present and Future of Italian Renaissance Intellectual History», *Past and Present*, n. 195/1, 2007, p. 252-260.

rozzi, immersi in un mondo cavalleresco fatto di etica militare, primitiva, adottano nel volger di poco tempo un "programma per le classi dirigenti" volto al proprio raffinamento e acculturazione in senso classico;[36] sentono la potente forza d'attrazione di una teoria politica estremamente esigente, totalizzante, come il progetto umanistico, ma anche emancipatrice, *in primis* da ipoteche metafisiche e nobiliari, non fosse altro perché riconosceva il valore personale, la *virtus*, al di sopra di ogni altra cosa. L'umanesimo politico —non "civile"— fu un sistema dottrinale articolato e coerente, profondamente radicato nella realtà del proprio tempo, sostenuto su fondamenta laiche e *antitrascendenti* e incline a sviluppare le arti della diplomazia (un'invenzione umanistica) e dell'ideologia.[37]

Un progetto organizzato intorno a un complesso sistema di *virtutes* modellato su quelle classiche, autonome —vale a dire, non sottoposte a controllo/certificazione religiosa e neppure, in gran misura, giuridica— e di osservanza obbligata per i dirigenti politici. Queste *virtutes* si riflettono, mediante un peculiare modo dell'*imitatio*, su tutta la comunità politica, intesa come *corpus* vincolato da sentimenti di affetto reciproco: *amor*, *mutua caritas* come fondamenti della società civile. La *virtus* umanistica affonda le radici nella civiltà greco-latina, ma "inventa" la sfera propria del politico, forse la sua migliore, anche se largamente contrastata, eredità: l'autosufficienza *assoluta* della politica umana è speculare all'assoluta autosufficienza del sapere umano, e in entrambe le sfere si certifica l'emancipazione da qualunque tipo di giustificazione esterna: tanto sociale —il carattere biologico-dinastico della successione ereditaria— quanto teologico-religiosa (la "volontà di Dio"). Qui la parola *umanesimo* —che rimanda con forza a tutta una concezione della *virtus* individuale, sociale e politica— acquista tutta la sua pregnanza etimologica.

In realtà, la parabola dell'umanesimo italiano è in se stessa una messa in discussione dell'idea di progresso, perché il séguito di questa storia, a partire immediatamente dalle guerre d'Italia (dal 1494), non può certo dirsi di progresso: la comparsa sulla scena europea delle grandi guerre di massa, l'inclusione della violenza a grande scala come "prosecuzione della diplomazia", è fenomeno proprio della Modernità e alieno all'umanesimo storico.

In effetti, proprio nella sfera politico il progetto umanistico, inteso nella sua pienezza antropologica e spregiudicatezza laica, risultò sostanzialmente fallimentare, scomparendo con la stessa rapidità con cui si era affermato. Il Cinquecento, così spesso definito "rinascimentale", non conservò che le forme esteriori dell'umanesimo etico-politico del Quattrocento. Queste forme servirono a fabbricare un doppio travestimento: *belles lettres* e *buone maniere* sono

36. Si allude alla fortunata espressione di Lauro Martínez, *Potere e fantasia. La città-stato nel Rinascimento*, Roma-Bari: Laterza, 1981 (cap. XI: «Umanesimo: un programma per le classi dirigenti»).
37. Sulla diplomazia italiana cfr. Isabella Lazzarini, *Communication and Conflict: Italian Diplomacy in the Early Renaissance, 1350-1520*, Oxford: Oxford University Press, 2015.

la conseguenza del ritorno alla *turris eburnea* che già si profilava poco dopo la metà del XV secolo, quando Paolo II licenziava in blocco tutti i segretari apostolici e arrestava i membri dell'Accademia romana con l'accusa di paganesimo. Come nella stessa carriera di Valla o nella figura matura del Poliziano, l'*orator* si fa *professor*, e il progetto globale di controllo/*institutio* del governante e del cittadino si trasforma in catalogo di buone maniere, in dotta ma cauta e dissimulata conversazione, mentre le grandi domande che l'umanesimo poneva al testo classico divengono erudizione scolastica, brillante gioco retorico, nei casi migliori (si pensi a Budé o alla grande filologia fiamminga) monumentale ricostruzione storica e filologica. Il secolo del disciplinamento era iniziato. Il divorzio tra *philologia* e *philosophia* consumato. L'umanesimo, spogliato dei suoi artigli, entra nei programmi pedagogici dei Gesuiti: *ratio studiorum*.

In buona misura, tutto si risolse in una via cieca di una Modernità possibile. E oggi, quando, nel mezzo della festa permanente, si spengono le luci, più chiaro appare, a contrasto, il senso di quella scomparsa, e più urgente la necessità di tornare a cercare il tesoro nascosto. Non è morto. È solo andato in cielo.